

verità» (pp. 103 e 105, cfr. anche p. 64). Quel che, da siffatte conclusioni, proviene di notevolmente affidabile in ordine alle direttrici teoriche dell'idealismo critico bradleyano sono, per un verso, l'ineludibilità o l'assolutezza, fossero pur soltanto esigenziali, della fondazione metafisica della ricerca filosofica (cfr. pp. 112-113) e, per l'altro, la necessità di non addivenire mai (proprio perché rigorosa e onnicomprensiva, insieme, ha da essere tale ricerca) alla «mortificazione» del sentimento, cioè alla pochezza o alla irrilevanza dell'«aspetto emozionale del conoscere» (p. 81).

La terza (e ultima) parte del volume concerne il problema etico-religioso e raccoglie quindi le fila essenziali circa l'«assolutezza» della *realtà* bradleyana. La Torre ci pare chiarisca adeguatamente il problema del «bene» in Bradley: la sua «relatività» (p. 121), la sua fondamentale «interiorità» (pp. 123-124), tra le insufficienze contrapposte dell'edonismo e del kantismo (cfr. p. 124, con la n. 3), pur se poi un po' in ombra finisce con l'essere – per quel che ci sembra, nell'insieme – la sua qualificazione sociale (cfr., peraltro, p. 125). Al modo stesso che il carattere essenzialmente «pratico» della religione, nel superamento del dettato morale, concede giustamente di intendere come «atea» la fede religiosa bradleyana, non senza evidenti richiami a Spinoza (cfr. pp. 127, 136, 139 e 144) e a Plotino (cfr. p. 131: in questo caso, tuttavia, diversamente da Spinoza). Sta di fatto – come è risaputo – che in Bradley Dio non è l'Assoluto e la Realtà; o, se vogliamo dire più precisamente, non è ancora la totalitaria realtà dell'Assoluto, e dunque da essa va chiarissimamente distinto. Di qui, la giusta considerazione conclusiva dell'A.: «L'assoluto resta allora essenzialmente ignoto e trascendente, anche se egli [intendi: Bradley] si sforza di renderlo conoscibile e immanente, e l'esistenza di una verità assoluta rimane una pura possibilità...» (p. 138). Con le esplicite, necessarie difficoltà critiche (metafisiche e gnoseologiche) che in tal modo riescono sollevate e non risolte; ma anche con gli altrettanto espliciti e necessari riconoscimenti storici e critici insieme che non possono non accreditarsi all'opera meritoria, rigorosa e indefessa approntata da Bradley (cfr. pp. 143-144).

Scontato quindi, dopo le considerazioni precedenti, il nostro giudizio finale intorno a questo pregevole volume bradleyano di La Torre: preciso ed essenziale nell'informazione storica; equilibrato nell'interpretazione critica; agile nel dettato espositivo, ad onta della tematica fortemente teorica che riesce svolta e argomentata.

ARTURO DEREGIBUS

Torino, Università.

MARIA ADELAIDE RASCHINI, *Michelstaedter, la disperata devozione*, Cappelli, Bologna, 1988, pp. 190.

Non si sono ancora spenti gli echi del recente convegno goriziano dedicato all'opera e alla personalità eccezionale di Michelstaedter, che è uscita questa importante monografia. La bibliografia mishelstaedteriana non è stata a tutt'oggi cospicua, salvo interventi per lo più costituiti da articoli, saggi e per giunta apparsi a intervalli discontinui, ma gli atti del convegno, e soprattutto il presente lavoro dovrebbero avviare una feconda stagione di rinnovati studi su questa figura di pensatore ebreo-goriziano, morto tragicamente appena ventitreenne, spirito inquieto e acutissimo, di intelligenza versatile, pensatore, poeta, grafico: sismografo, quanto pochissimi altri lo sono stati, di quei fermenti, oscillazioni che attraversarono drammaticamente la cultura europea negli anni tra fine ottocento e inizio novecento.

L'Autrice, come del resto si legge nella postfazione, ha voluto affrontare questa non lieve fatica all'interno di un corpus di frammenti, annotazioni e testi non compiutamente organici, con l'impegno di offrire al lettore una fisionomia quanto più autentica di Michelstaedter. Ha inteso cioè ricostruire geneticamente un percorso strettamente filosofico, quale propedeutica per ogni altro

approccio alla sua opera. E credo ciò non sia poco, se pensiamo che un tal lavoro ancora non è stato fatto, dal momento che in passato ci si era limitati, da un lato a illuminare la sua statura di scrittore poeta, o comunque, di una figura, pur straordinaria, che, non giunta a piena maturità filosofica per la morte prematura e per la non organicità della sua produzione, aveva avuto il ruolo di far risuonare la voce sofferta e solitaria di un disagio comune a molti della sua generazione, dall'altro lato di evidenziarne la indubbia, anche se anomala, esperienza etica. La Raschini, pur riconoscendo il valore e l'utilità di siffatta prospettiva, la ritiene senz'altro insufficiente. Michelstaedter è stato prima di tutto un pensatore geniale, profondo pur nelle sue intuizioni viscerali, come anche per quelle vie che potentemente ha tracciato. Pochi, infatti, come Michelstaedter hanno mostrato un'appassionata ragione con cui riportare all'autocoscienza, per lo più distratta o falsificata, proprio quei «massimi problemi» che più che essere pensati dall'uomo, sono l'uomo stesso, in quanto esistente. Michelstaedter non volle, né poté, risolvere questi problemi, ma come lucidamente osserva l'Autrice, egli fu «uno di quei pensatori che restano nel tempo più per i problemi attraversati con tragica lucidità che per le soluzioni offerte in appagamento a determinate esigenze» (p. 9). Una ricerca, la sua, accanita, meteorica, consumatasi in un breve giro d'anni, in una solitudine che pochi avrebbero potuto sospettare in uno stile di vita che non rifiutava il dinamismo sportivo, né le profonde amicizie. Alieno da ogni disciplina accademica, ma estremamente concentrato in un doloroso virile disincantamento.

Come giustamente scrive la Raschini, la riflessione di Michelstaedter non è metodica, ma se pure si vuol parlare sui generis di metodo, bisogna dire che esso consiste essenzialmente «nell'affermare una verità negando l'opposta» (p. 74). Questa disposizione, congiunta a radicali esigenze teoretiche, si è tradotta in una scrittura originale, se vogliamo, asimmetrica, franta, a volte diseguale, ma che non manca di affascinarci, in quanto i segni linguistici non seguono la necessità esteriore della regola logica, bensì il movimento problematico del pensare. Uno stile inconfondibile, formatosi per «immersione» nel linguaggio, nella sintassi dei greci, in particolar modo a contatto coi folgoranti frammenti dei presocratici, di Eraclito in primo luogo, di cui in un certo senso riproduce l'oscurità e terribilità. L'Autrice può allora ben sottolineare che Michelstaedter è stato un «greco redivivo», però con la dilacerazione profonda e la tragica persuasione di un intellettuale costretto a vivere in tempi diversi. Che l'essenza della personalità e del pensiero di Michelstaedter sia «greca», lo attestano anche le numerose citazioni presenti in tutta l'opera sua, in particolar modo nella dissertazione di laurea, pubblicata postuma, col titolo *La Persuasione e la Rettorica*, ma è il suo stile stesso di pensare che è greco. Dei presocratici egli scrive: «Cercavano il principio vitale e insieme assoluto e immutabile ed eterno nell'elemento materiale più semplice» (p. 87). Sottò questo punto di vista egli si avvicina, in questo voler ritornare alle origini del pensare, ad Heidegger che, cercando il linguaggio in cui l'Essere si rivela, lo riconosceva in quello dei presocratici, i soli, a giudizio del filosofo tedesco, ad aver scoperto che verità è non-nascondimento. Michelstaedter non crede nell'Essere, se non nella misura in cui essere è Natura, Vita, Organismo entro il quale l'uomo, come individualità, è inserito, come dentro un cerchio immenso. Egli pertanto rivive nel proprio pensiero l'energia di quei lontani pensatori, ma con un'autocoscienza scissa, una condizione, questa, per certo radicale, e che lo avvicina a pensatori a lui più congeniali, quali Nietzsche, Schopenhauer, Stirner, Kierkegaard, pur differenziandosi alquanto da costoro, ma con lo stesso carico di disperazione, in lui concentratissima, e «devota», ossia custodita in piena solitudine, con eroica, se non a volte titanica, persuasione.

La Raschini, in più luoghi dell'opera, ne articola serratamente i confronti, facendo rilevare come la posizione di Michelstaedter è per così dire più pura. Come in Kierkegaard, il cui salto nella fede esorcizza l'angoscia del nulla nella pace e nella speranza di un Dio a lungo cercato, anche in Michelstaedter l'esistenza, pur breve e drammatica, si è scavata in profondità, lasciando una testimonianza vivissima su cui, oggi più che mai, è il caso di riflettere. Questo pensatore ha rifiutato la

tentazione dell'amore vile per la vita (*philopsychia*) al quale i piú rettoricamente si abbracciano, per trovare sempre qualche ragione di comodo ad accettare la vita per quel che di immediato essa presenta. Dalla sua opera affiora potentemente una richiesta assoluta, se non, come ancora sottolinea l'Autrice, di Assoluto. Da qui il suo procedere per vie ardue, solitarie, lontane da altri percorsi con cui meglio ci si può conciliare con la realtà, la società e la storia. Da qui, piú precisamente, il rifiuto di tutte quelle filosofie tendenzialmente ottimistiche, quali l'idealismo nelle sue piú disparate versioni, il coscenzialismo che pretende di avere in sé l'Oggetto, lo scientismo positivisticò, forte del suo sapere costituito, dello strumento verificazionista, della positività certa del fatto. Della lettura attualistica di Gentile, ad esempio, meritevole del resto di aver colto l'ansia del pensare michelstaedteriano in una delle primissime recensioni de *La Persuasione e la Rettorica*, la Raschini ravvisa precisi limiti, tra cui l'impossibilità, per un filosofo dialettico, di accettare una ben diversa dialessi vivente, la quale implica il salto – o nel nulla o in Dio – e che per un pensatore come Michelstaedter non ammette mediazione tra i contrari, semmai una permanente tensione che li lascia irrisolti. Come giustamente osserva la Raschini, Michelstaedter non vuole il superamento, ma la negazione del Negativo, ossia ricondurre l'autocoscienza ad una persuasione originaria, dopo che la Rettorica, luogo di finzione e arte dell'illusione, è stata negata. O, detto diversamente, Michelstaedter vuole assumere il Negativo come tale, avendo piena consapevolezza del Reale come irriducibile Deficienza e Dolore universale, non essendo la vita stessa che mancamento (cfr. per la loro rilevanza teorica, pp. 67 e sgg.). Il procedimento dialettico, ben esemplato nel ritmo triadico dell'Assoluto hegeliano, copre il vuoto, toglie e supera il negativo, eludendo in tal modo la singolarità irripetibile dell'uomo e avviene così, come osserva la Raschini, che «i singoli sono riscattati dal loro caduco destino delle rassicuranti trame della dialettica, grazie alle quali si rincorrono per colmare i vuoti inquietanti» (p. 47).

Nella dialettica l'essere si fa pensiero e soltanto il pensiero è, chiuso nel suo cerchio sereno; il non essere è soltanto un modo della parzialità momentanea dell'essere, che l'essere-pensiero, nel suo movimento, toglie e supera. Ma per un pensatore come Michelstaedter l'essere è Vita e spetta al pensiero, spogliatosi di ogni illusione rettorica, di cercare proprio nella Vita il non-essere, il negativo che la costituisce originariamente, e che nessuna coscienza o autocoscienza riuscirà mai a convertire in positività. Michelstaedter, dunque, cerca, per ripetere un'espressione della Raschini, nella disperazione o «cerca disperando». E non può essere che così, dal momento che per Michelstaedter la coscienza stessa riconosce la deficienza del reale, la finitezza non persuasa che grava su se stessa come un peso. È ancora Michelstaedter a dire: «deficienza... come attrattiva delle relazioni finite nelle quali la mia limitata coscienza mi finge soddisfazione alla mia deficienza» (p. 58). Con non minore energia il pensatore goriziano confuta la pretesa assolutistica della conoscenza scientifica, anch'essa, inevitabilmente viziata di Rettorica. La scienza presume di comprendere la natura come sistema di relazioni oggettive e oggettivanti, consacrato da leggi immutabili, norme, codificazioni apodittiche. Lo stesso scienziato, per ripetere Michelstaedter, «cerca il sapore del mondo non in riguardo all'assenso inorganico» (p. 98) e considera l'oggetto non in relazione a un soggetto, ma come se esistesse per sé (la Raschini evidenzia il «come se», quasi a voler sottolineare la funzione convenzionalista di ogni sapere oggettivo, cfr. p. 98).

Il sapere costitutivo della scienza non afferra dunque le cose per quello che esse sono in rapporto a quella Vita che soltanto il soggetto può consentire, ma si limita a «studiare le cose». Il modello teorico delle scienze è soltanto una maglia formale che s'avvolge sul reale, lasciandosi inevitabilmente sfuggire proprio quello che il reale è originariamente, ossia l'unità vitale e organica che soltanto in rapporto ad un soggetto ha senso. Questo universo categoriale Michelstaedter lo fa risalire alla logica e alla stessa metafisica di Aristotele, cui non va di certo la sua simpatia, a differenza di Platone, ad esempio, che, pur tra oscillazioni e ambiguità, non sempre giustamente imputategli, è agli occhi di Michelstaedter meno pernicioso, là dove una figura come Socrate, come

piú avanti si avrà modo di ricordare, riscuote la sua ammirazione incondizionata. Con la «sua corta vista» la scienza («hanno microscopi e non vedono, hanno microfoni e non sentono») s'arresta al mero fenomeno o alle astratte essenze, non può essere coscienza vitalistica del reale. Tra i molti passi in cui traspare la sua avversione per Aristotele, riporto il seguente: «la forma di ogni cosa che esiste diventa sostanziale, e la piú generale, la meno concreta diventa la piú importante; cosí è dato il passaporto alla gerarchia degli schemi catalogati: alla scienza» (p. 85). Forte della induzione e deduzione, la logica aristotelica ha gettato ogni base possibile per la costruzione fenomenistica del reale, costringendo la ricerca a deviare rispetto alla strada originariamente tracciata dai presocratici. Ma quel ch'è peggio – secondo Michelstaedter – essa ha distrutto sul nascere il solo rapporto possibile, e cioè quello tra soggetto e oggetto, dove per altro ciò che è concepito come oggetto niente è senza che ci sia un soggetto a sentirlo, in qualche modo farlo proprio.

A tal proposito appare insostituibile quella che Michelstaedter stesso chiama *Correlatività* e che la Raschini assume come uno dei capisaldi della filosofia michelstaedteriana sia della natura che dell'uomo in rapporto ad essa. Questa correlatività svuota di ogni significato la conoscenza che voglia dirsi assolutamente oggettiva, tale cioè da lasciare il fenomeno-oggetto per se stesso, sufficientemente definito nel suo nome e ordinato quanto basta nel contesto della Teoria. Ma se «nessuna cosa è per sé, ma in riguardo a una coscienza» la cosa separata dalla coscienza è un'astrazione che ha l'apparenza della oggettività. Pertanto la scienza, nella sua pretesa di impossessarsi dell'oggetto e di essere conoscenza oggettiva, totalmente appagante, altro non è che una forma ben mascherata di Rettorica, ossia un'arte di simulazione con cui si finge un essere che non è. In antitesi a questa che potremmo denominare riduzione all'oggettività rettorica, Michelstaedter contrappone una concezione piú filosofica, ma che comunque si propone di saggiare il fondamento della scienza, nel preciso senso con cui questo veniva identificandosi con la ferrea logica della positività dei fatti e delle costruzioni teoriche sui fatti medesimi.

L'Autrice afferma piú volte che l'insistenza con cui Michelstaedter stringe in rapporto inscindibile uomo e natura è piú che una prova forte per svalutare, una volta che sia messa davanti alla propria contraddittorietà di fondo, l'oggettività della conoscenza che elude colui che conosce, facendone rilevare il solo valore convenzionale cui è precluso un piú radicale cercare «cosa che non si conosce». Soltanto ponendo un rapporto dinamico tra soggetto e oggetto il conoscere si apre nel ricercare. Se è vero che «il peso non può essere persuaso», una conoscenza puramente oggettiva è pesante. Ma la rettorica è questa pesantezza, chiusa in sé, che dà l'illusione di una leggerezza liberante attraverso la parola ingannatrice. Ne deriva pertanto che, mentre la natura dello scienziato, irretita dentro formule fisse e necessarie, si riveste di falsi abiti di absolutezza, la natura di Michelstaedter, nel suo mostrarsi vitalmente in rapporto al soggetto che la sente, si rivela in tutta la sua nudità originaria, che altro non è se non Deficienza e Contingenza. E per quanto la coscienza possa allargarsi, non per questo il mondo è meno deficiente e contingente (cfr., per questo punto assai importante, le pp. 83 e sgg.). La Natura è unità vitale, come ben sottolinea la Raschini, ma l'uomo, in quanto coscienza, ne riconosce il non-essere, donde «la tragedia dell'impossibile destino di ciascuno, chiamato a trascendere l'unità vitale e tuttavia in esso chiuso senza rimedio alcuno» (p. 87). All'onnipotente dominio della Rettorica non sfuggono neppure quei saperi che hanno per «oggetto» la storia e la società. Se riprendiamo una concisa definizione della Rettorica «organizzata a sistema, nutrita dal costante sforzo dei secoli, fiorisce a sistema, fiorisce al sole, porta i suoi frutti e benefica i suoi fedeli» (p. 122), l'intera storia degli uomini, il loro stesso organizzarsi in società e comunicare con i piú diversi linguaggi, nonché tutti quegli innumerevoli saperi che hanno reso possibile il restare in vita per un qualche scopo che li giustificasse, gravitano attorno alla Rettorica.

È Michelstaedter che sentenzia inappellabilmente che gli uomini sono portati a «illudersi socialmente» e l'Autrice, che in altre sue opere ha avuto modo di smascherare l'inganno delle «mirabili sorti e progressive» della *ratio* calcolante e astraente, non elude l'istanza disincantatrice di

questo pensatore, coinvolgendo l'attuale organizzazione sociale in una condanna insieme radicale e impietosa. Le ottimistiche costruzioni antropologiche, oggi assai in voga, filtrate attraverso la Rettorica, si rivelano castelli di sabbia, in quanto tutte dimenticano il fondamentale rapporto con la soggettività umana, la sola del resto a dare senso alla realtà. Ma questa falsa sicurezza che esse ostentano e sulla quale gli uomini si illudono di comodamente riposare, proviene dal pregiudizio storico che il tempo sia in funzione dell'uomo, in quanto fabbro della sua fortuna, il quale non si accorge che, al di là delle finzioni sistematizzate in sapere, «la storia non è altro che il discorso che l'individuo sociale fa sulla propria vita, per la soddisfazione vanitosa di ritrovarsi e per poter affermare se stesso» (p. 121). L'uomo storico non paga di persona, come acutamente osserva la Raschini, il proprio negare, preferendo uniformarsi con ogni affermazione di positività e ogni qualvolta si profila l'utilità di persuadere inautenticamente, i saperi costituiti si avvalgono della Rettorica come dell'arte del dire, di quell'arte cioè che i secoli della Rettorica hanno ampiamente collaudato (cfr., pp. 111 e sgg.). Ne viene pertanto che queste scienze apparenti, o per meglio dire, questi saperi dell'apparenza, «creano all'uomo un'illusione su se stesso» (p. 106). Con il vizio originale di voler e poter tutto mediare e definire, lasciando fuori di questo reticolato dialettico, proprio l'uomo, in quanto singolo ed esistente, tali scienze hanno «persuaso rettoricamente» gli uomini ad attaccarsi vilmente alla vita, a fuggire il dolore come mero accidente del vivere, a non volerlo assumere su se stessi, a non guardare in faccia al negativo. Ma l'occhio di chi è autenticamente persuaso, squarcia il velo di Maya, vede il vuoto che si tenta affannosamente di occultare.

È la persuasione, invero, il modo di essere più proprio dell'uomo, essa sola è quell'arte sostanziale che lo avvicina al senso profondo del Reale e della Totalità come Natura. Non diversamente la persuasione illumina il rapporto vitale che l'uomo ha con la Vita medesima, tramite il quale egli si comprende e agisce come ente che ritorna su se stesso, capace per questo di scoprire il suo stesso mancamento, il fondamento — che fondamento in ultima analisi non è — di una Deficienza irrimediabile, il cui segno più evidente è un dolore senza lacrime. Tutto ciò implica la virile consapevolezza, da parte dell'uomo, di una realtà che si autonega nella propria indifferenza, in quanto è incolmabile l'abisso che divide il bisogno dell'uomo da ogni suo possibile appagamento (trapela qui l'affinità indubbia con il Leopardi, che a più tratti l'Autrice fa emergere). È una condizione che Michelstaedter chiama «disperata devozione» e che, a suo giudizio, «con essa l'uomo raccoglie la sua vita e con maggior forza, uniti i frammentari accenti del suo dolore, chiede un valore sicuro dove fondare in loco stabile sua speme» (p. 23), una condizione però che non va intesa come triste rassegnazione, ma come momento estremo di un'autocoscienza persuasa. Per tale coerenza dunque l'uomo persuaso non potrà che «essere assolutamente o non essere affatto», ossia eroicamente essere pur sapendo di non essere nella misura in cui lo esigerebbe. Scrive ancora Michelstaedter: «L'uomo deve farsi da sé la gambe per camminare — per far cammino dove non c'è sostegno — e non cadere; per far cammino dove non c'è strada» (cit. p. 25). Questa persuasione è un sapere e volere camminare tracciando da sé una strada che non esiste, assumere su di sé tutto il negativo, o come acutamente interpreta la Raschini: «l'uomo della persuasione si afferma del tutto negativamente, attraverso la pura negazione di tutto ciò che è finito» (p. 125). Posto in nudità assoluta nel qui e nell'ora, la persuasione non può che essere «il possesso presente della propria vita». La storia come fluire del tempo in funzione dell'agire umano comprende astrattamente momenti del «non è più» e «non è ancora», ma questa è la temporaneità rettorica come la definisce concisamente l'Autrice, là dove soltanto nel e per il presente l'uomo si autocomprende nella propria temporalità autenticamente persuasa. Vedere nel presente l'intera storia degli uomini e il posto dell'uomo nell'universo, significa poter penetrare nel cuore stesso del Vivente, in quel non-essere che lo costituisce originariamente. Significa assumere su di sé il dolore, dal momento che «l'uomo impotente come un morto a curar la sua vita... soffre ad ogni attimo il dolore della morte» (p. 142). In questo presente l'uomo persuaso permane, sussiste senza essere, con nel suo animo la disperata devozione. Scrive ancora

Michelstaedter: «Questo luogo è il qualunque punto dove uno è, purché vi permanga. Esso è stabile — poiché il resto fluisse nella eterna deficienza» (cit., p. 48).

L'uomo persuaso custodisce nel dolore questa sua identità impossibile, piú che misurare le cose è da esse misurato, in quanto «gli dà l'illusione della sua persona», ma questo rovesciamento della tesi protagorea consente all'uomo persuaso di comprendere la propria finitezza. Separatosi dai regni della Rettorica, riconoscendosi nella Deficienza, l'uomo michelstaedteriano rifiuta ogni fallace disputa, entra nell'opposizione dei contrari, li lascia sussistere in se stessi, in un conflitto inconciliabile, con la persuasione che la vita stessa è contraddizione irrisolta e irrisolvibile, che si mostra nel mancamento o, piú originariamente, nel non-essere, che è il Nulla né piú né meno, per cui si può affermare con la Raschini che è possibile parlare per Michelstaedter di oudenologia o, paradossalmente, di antropologia teologica negativa, intendendo per quest'ultima un'antropologia autentica, sul fondamento non fondante della persuasione che implica una richiesta assoluta per un Assoluto che non c'è e che di conseguenza non può che sfociare nella Negazione (p. 138). L'uomo persuaso non comunicherà, perché il dire della persuasione rinvia necessariamente ad una identità personale impenetrabile, per cui non c'è il tu, ma un altro universo chiuso nella sua deficienza. Solo se immersa nella Rettorica, la comunicazione appare illusoriamente dotata di senso, sufficiente. Neppure il linguaggio di Socrate, uomo persuaso, quanto altri non mai, dell'insostituibilità del «saper di non sapere», è veicolo di senso. Infatti, come avverte la Raschini, «il saper di non sapere indica la forza con cui ognuno, di fronte a lui, è persuaso», ma l'essere socraticamente persuasi non vuol dire che si sia immersi in un orizzonte significante. La persuasione socratica attesta, per Michelstaedter, che il Vero e l'Essere sono posti sempre al di là del discorso. L'uomo di Michelstaedter è radicalmente solo, ma nella solitudine egli può aprire il terzo occhio con cui vedere il non-essere delle cose. Come osserva il pensatore goriziano, «ognuno deve nuovamente aprirsi da sé la via, perché ognuno è solo e non può sperare aiuto che da sé. La via della persuasione non ha che questa indicazione: non adattarti alla sufficienza di ciò che ti è dato» (cit., p. 153). Qualcuno potrà rimproverarlo di aver esasperato la solitudine fino a sconfinare nel solipsismo, ma, se anche così fosse, non può sfuggirgli il fatto che l'illusoria apertura significante della Rettorica si limita ad aggregare gli individui, piuttosto che unirli. Diversamente dal singolo di Kierkegaard, nella sua estrema solitudine che ne matura la decisione per il salto nella e della fede, dove potersi riconoscere finalmente in Dio, l'uomo-Michelstaedter non ha davanti che la Deficienza originaria del Tutto, quindi la consapevolezza tragica della sua stessa impotenza, per cui in questo suo sguardo egli vede anche l'altro egualmente vittima della Contingenza (per il confronto tra Michelstaedter e Kierkegaard, sono importanti le osservazioni alle pp. 165 e sgg.).

Ci si può ora domandare: chi è Michelstaedter per l'uomo di oggi? la sua appassionata ragione, persuasa fino in fondo della negatività insuperabile del mondo, può essere, e in quale misura, anche la ragione dell'uomo contemporaneo? Dopo che un pensatore come Heidegger ha pensato l'oblio dell'essere come assenza hölderliniana degli dèi, quale posto occuperà, nell'attuale crisi del fondamento, un pensiero inattuale che intende educare l'uomo ad una persuasione per molti versi impossibile, ma senz'altro necessaria per liberarlo dalla falsa luce della Rettorica? La Raschini, nella penetrante postfazione, richiama l'attenzione sulla necessità di rileggere Michelstaedter, «segno e cifra significante» di un'epoca che fu sua di certo, ma le cui profonde ripercussioni si fanno ancora sentire. E perché meglio lo si possa comprendere, l'Autrice esamina il suo pensiero in stretta connessione con quello di Nietzsche, in quanto, a suo giudizio, è «tipico di entrambi il bisogno di proclamare, come essenziale per l'umanità, una verità che sommuove dal profondo» (p. 180). Entrambi, cioè, sono «geni del sacrificio» che non si sono limitati a «prendere i problemi di petto "a parole"» e hanno posto con vera onestà intellettuale il fondamentale quesito: «dove abita l'uomo vero, degno di tale nome?» (p. 184). L'opera di questi due pensatori funge da utile antidoto contro i veleni della Rettorica, che, oggi piú che mai, stanno corrompendo l'uomo; per quanto non possa

sfuggirci una differenza profonda tra i due, nel senso che il superamento nicciano dell'uomo – come acutamente scrive l'Autrice – è stato smentito dalla storia, mentre si fa sentire ancora in tutta la sua forza etico-filosofica la lezione incompiuta di Michelstaedter, una lezione, attraversata dalla disperata devozione, che fa sentire il bisogno di Assoluto, quindi di una autenticità persuasa che, assumendo su di sé il dolore, spazza via tutti i semi della stupidità rettorica. Ma tale rinnovata incidenza di Michelstaedter sull'uomo di oggi non può non far dimenticare che la lezione sua è e non può che restare incompiuta, irretita com'è nella sua stessa propensione nichilistica. La *pars destruens* si è spinta fino agli estremi, lasciando la persuasione sola con il proprio non essere. Come osserva la Raschini, la deficienza delle cose «non è il nulla delle cose, ma la loro insufficienza» (p. 60) e, perché la persuasione abbia un valore «oltre l'insussistenza psicologica dell'essere persuasi», occorre che si ricerchi per essa un fondamento sì da poter restituire valore all'uomo «in quanto persona che trascende lo stesso rapporto correlativo tra coscienza e vita». In un celebre esempio (riportato a p. 80 e sgg.), Michelstaedter illustra questa correlatività uomo-Vita con i processi di combinazione chimica, per indicare come l'uomo fisiologico dipende totalmente dalla natura, come accade per la fame in rapporto allo stomaco. E se anche da questo esempio Michelstaedter ricava l'ipotesi di un *suicidio chimico*, egli lascia anche intendere come l'appassionata sua ricerca non esca dal circolo delle immediatezza vitale, dei bisogni vitali, inappagabili, per cui l'uomo non potrà, sotto tale punto di vista, comprendersi come spirito e su questo fondamento afferrarsi come personalità non illusoria. Per la Raschini la persuasione michelstaedteriana è autocoscienza tragica dell'impossibilità, per l'uomo, di trascendere *l'hic et nunc*, effimere coordinate della deficienza universale e della nullità dell'uomo. Si dovrà pertanto recuperare, oltre la diagnosi lucida compiuta da questo pensatore, quella che la Raschini chiama *tensione-a*, dove però questo tendere, che già si radica nella persuasione, non sia rettoricamente annullato dall'assenza di senso, ma ripeta (nel senso profondo della ripetizione kierkegaardiana) quell'inquietudine che altri *cericatori* hanno avvertito.

GUSTAVO MATTIUZZI

MARIO SANCIPRIANO, *Edmund Husserl. L'Etica Sociale*, Collana del «Consiglio Nazionale delle Ricerche», Centro di studi sulla Filosofia contemporanea, Tilgher, Genova, 1988, pp. 188.

In this recent book of his, Professor Mario Sancipriano presents Husserl's thought in its moral and sociological aspects, as it is revealed in the masterful application of the method of *eidetic reduction*. He describes the structure of consciousness and the phenomenological method, at the same time striving for a pure psychology (to oppose to psychologism) working in accord with experimental psychology. He deals with morality in the pre-phenomenological phase, as found in *Ideen*: Sancipriano describes Husserl's thought in the *Ethics* and finds that the latter already alludes to intersubjectivity in the extension of the human community, which is reduced to the life of pure consciousness.

Sancipriano shows how the thinker of Freiburg applies the «eidetic reduction» to the sociological problem, instead of developing a positive science deep into the historical condition of the time; he notes that Schütz, instead, still following Husserlian phenomenology, develops the sociological aspect of human life, not so much on the transcendental plane, but in a significant description of that same social world (pp. 18 ff.; 25; 79 ff.).

What could be the merit and which the actuality of the father of phenomenology in the sociological field, at present more than even the domain of the positive sciences? Sancipriano,